

O índio e a revolução. Reflexões sobre a antropologia e o indigenismo mexicano (1920-1960)¹

MARIANA DA COSTA AGUIAR PETRONI

Universidade de Campinas, Campinas, São Paulo, Brasil

DOI: 10.11606/issn.2316-9133.v22i22p82-102

resumo Este artigo apresenta, a partir de uma perspectiva crítica que procura compreender e identificar as dimensões constitutivas dos saberes modernos, a revisão das obras de diversos antropólogos e intelectuais que desenvolveram suas atividades durante o período pós-revolucionário, que se estendeu da década de 1920 até a década de 1960 no México, com o intuito de conhecer o desenvolvimento e a construção da antropologia nesse país, explorar as relações entre o Estado e os indígenas, as políticas indigenistas e, os paradigmas antropológicos em voga.

palavras-chave Antropologia mexicana; Revolução Mexicana; Indigenismo; Antropologia aplicada

The Indian and the Revolution. Reflections on Anthropology and Mexican Indigenism (1920-1960).

abstract This paper presents, from a critical perspective that seeks to understand and identify the constitutive dimensions of modern knowledge, review of various works of anthropologists and scholars who have developed their activities during the post-revolutionary period, which lasted from the 1920s until the 1960s in Mexico, in order to meet the development and construction of anthropology in that country, exploring the relations between the State and indigenous peoples, the indigenous policies and the anthropological paradigms in vogue.

keywords Mexican Anthropology; Mexican Revolution; Indigeneity; applied anthropology

Introdução

“La antropología en México reúne un conjunto de quehaceres muy diversos y muestra una fascinación por ahondar en todo aquello que configura la identidad nacional, para ello hurga en el pasado e inquiere, con terquedad y astucia, en el presente; asimismo, enriquece nuestro acervo cultural e histórico, se incorpora, en la medida de sus posibilidades, a la solución de los grandes problemas nacionales y se traba en las redes políticas del poder estatal. En fin, también se muestra como testigo privilegiado de la cultura nacional, aunque a su vez es parte de ella.”

Andrés Medina, 1998

No México o período pós-revolucionário – que tem início na década de 1920 – marcou o princípio de uma reorganização social, econômica e política do país. Foi o momento no qual se propôs um projeto de reordenação das relações sociais, a partir do qual se definiria o sujeito coletivo a ser governado, e com isso se recriaria o “ser mexicano”, com o objetivo de formular a ideia de um novo “nós” coletivo. O sociólogo Aníbal Quijano afirma que um Estado-nação é um tipo de sociedade individualizada, por isso, entre seus membros pode ser entendido como uma identidade – no caso aqui analisado, o “ser mexicano”. Ainda segundo o mesmo autor, toda sociedade é

uma estrutura de poder e, é o poder o que articula as formas de existência social dispersas em uma sociedade (QUIJANO, 2000, p. 226).

Nesse contexto de reorganização social, os cientistas sociais mexicanos resumiram suas esperanças em que os ideais revolucionários, através de orientações científicas, conseguiriam influenciar os planos de natureza política no caminho de uma mudança substantiva e qualitativa do país (PORTAL e RAMÍREZ, 1995). Foi o momento no qual “o intelectual fica ao lado do povo, embora não possa identificar-se plenamente com ele, tenta refletir, compreender e dirigi-lo se possível” (VILLORO, 1960, p. 200, tradução nossa).

Esse período, no qual os governantes procuraram organizar os processos e as instituições necessárias para reformular o que seria a nação mexicana moderna, se caracterizou por uma crise intensa, conseqüência dos sete anos de guerra civil, das divisões entre facções revolucionárias e do enfraquecimento da classe política. Assim, surgiram os problemas relacionados com a consolidação e a definição do Estado caracterizado, essencialmente, tanto pela existência de diversos grupos étnicos e culturais, como por seus profundos contrastes sociais. Diante dessa perspectiva, a educação e a reforma agrária reapareceram como alguns dos problemas que os mexicanos deveriam enfrentar.

Os intelectuais desse período, como promotores de uma crescente fé liberal, desejavam reconstruir o país e se viram como guias do trânsito entre o caos revolucionário e a estabilidade (CAUDILLO, 2000, p. 36). Para tanto, muitos deles lutaram para desfazer o “atraso” típico do passado indígena.

A antropologia, que se consolidava nesse mesmo período, adquiriu um papel fundamental, pois era a ciência que com “maior legitimidade” podia encontrar os meios de conhecimento do “outro” constitutivo dessa realidade diversa. Sob os auspícios da ciência antropológica e dos

ideais revolucionários direcionados para estabelecer uma distribuição mais ampla dos bens que conformavam o patrimônio cultural do país (BONFIL BATALLA, 1990, p.163) o México entrou no mundo moderno.

A reconstrução do contexto no qual se desenvolveu e se construiu a antropologia mexicana é feita, nesse artigo, através de uma perspectiva que procura compreender e identificar as dimensões constitutivas dos saberes modernos, que contribuíram para explicar a noção segundo a qual as características da sociedade chamada moderna são a expressão das tendências espontâneas e naturais do desenvolvimento histórico da sociedade (LANDER, 2000, p.11).

Essa perspectiva afirma que as ciências sociais se basearam nas condições criadas pelo modelo liberal de organização da propriedade, do trabalho e do tempo, quando este adquiriu hegemonia como única forma de vida possível². Nesse contexto, a antropologia se definiu como o campo para o estudo do “outro”, e como um dos meios utilizados pelos Estados nacionais para “analisar e detectar as carências, os atrasos, os freios e impactos perversos que se dão como produto do primitivo e do tradicional (...)” (LANDER, 2000, p. 23, tradução nossa). Assim, a partir da crença na existência de uma forma “natural” de sociedade e do ser humano, outras expressões culturais foram vistas como essenciais ou inferiores e impedidas de serem modernas.

Com o desenvolvimento das ciências sociais se deu um processo de “cientifização” da sociedade liberal, sua objetivação e universalização e, com isso a naturalização da existência das diferenças “inferiorizantes” entre o tradicional e o moderno. As sociedades modernas passaram a ser, então, a representação da ideia de futuro.

A partir dessa caracterização da realidade “tradicional” ou “não moderna” como parte de um processo de transição à modernidade,

nega-se aos outros grupos sociais “toda a possibilidade de lógicas culturais e cosmovisões próprias” (LANDER, 2000, p. 26, tradução nossa), como também a construção de sua realidade a partir de parâmetros próprios.

A modernidade é, então, entendida como uma máquina geradora de alteridades, que em nome da razão e do humanismo, formula a diferenciação e exclui do seu imaginário a ambigüidade e a multiplicidade.

As ciências sociais no âmbito da organização política definida através do Estado-nação moderno se mostraram como a representação cientificamente creditada sobre o modo como funcionava a realidade social, e demonstravam, então, quais eram as leis que regiam a economia, a sociedade, a política e a história.

Nesse contexto, guiado por esses paradigmas, o Estado se responsabilizou pela organização racional da vida humana e, por submeter, dessa maneira, a vida ao controle absoluto do homem. Para tanto,

se necessita a aplicação estrita de “critérios racionais” que permitam ao Estado canalizar os desejos, os interesses e as emoções dos cidadãos em direção à metas definidas pelo próprio Estado. Isso significa que o Estado moderno não adquire somente o monopólio da violência, mas que também a utiliza para “dirigir” racionalmente as atividades dos cidadãos, de acordo com critérios estabelecidos cientificamente de maneira antecipada (CASTRO-GÓMEZ, 2000, p.146, tradução nossa).

A tentativa de criar este equilíbrio coordenado de maneira estatal levou consigo, segundo Santiago Castro-Gómez, o fenômeno denominado “a invenção do outro”. Definido como o modo através do qual determinado número de pessoas se representa mentalmente a outras a partir de dispositivos

de saber-poder, ou seja, a partir de processos de produção material e simbólica (CASTRO-GÓMEZ, 2000, p. 148-149).

Para o mesmo autor, filiado às discussões sobre a “colonialidade do poder”³, o surgimento das ciências sociais é um fenômeno constitutivo dos marcos políticos organizativos do Estado-nação, já que era necessário gerar uma plataforma de observação científica sobre o mundo social que se queria governar. Assim, a reestruturação econômica, a redefinição da legitimidade política, a identificação do caráter e os valores peculiares de cada nação demandavam uma representação endossada cientificamente, para que dessa maneira fosse possível realizar e executar programas governamentais (CASTRO-GÓMEZ, 2000, p.147). Ou seja, a partir da ciência se “ajustava” a vida dos homens ao modelo de produção.

Nesse texto, essa problemática é abordada a partir do projeto de refundação da nação, que é observado no México durante o período pós-revolucionário⁴, e que foi levado a cabo por meio da implementação de instituições e de um discurso hegemônico que normatizou a conduta dos atores sociais e estabeleceu fronteiras entre diferentes indivíduos e grupos, e de maneira particular cumpriu seu papel de gerador de representações sobre o outro, fundando uma imagem única do índio no país.

O objetivo é demonstrar de maneira descritiva como a antropologia desse país está fundada sobre paradigmas eurocêntricos que contribuíram para reforçar a hegemonia cultural, econômica e política do ocidente em detrimento de sua própria herança indígena, e assim contribuir para o debate sobre a construção das ciências sociais e suas implicações sobre a construção da imagem do outro.

Para cumprir os objetivos desse artigo, a periodicização do desenvolvimento da antropologia no México obedece, essencialmente,

os momentos políticos importantes do país, já que busco compreender a expansão do que foi denominado como “antropologia social”, que correspondia a uma estratégia de pesquisa relacionada, estritamente, com as ações do Estado mexicano. Este destaque procura marcar a distinção existente nesse país entre a antropologia desenvolvida nas instituições governamentais e, por exemplo, a linha “etnológica” que guiava as contribuições de outras instâncias que não estavam ligadas diretamente ao desenvolvimento de políticas públicas, acentuando, dessa maneira, as diferenças entre essas duas tradições, procurando demonstrar o caráter e a complexidade da ciência antropológica no México nesse período.

O Incorporacionismo

A necessidade de integrar a população indígena⁵ ao projeto nascente de nação, tanto como um meio de promoção da justiça social, quanto para contribuir com a formação da unidade nacional, levou a antropologia mexicana a se desenvolver através da prática aplicada. Um dos expoentes dessa perspectiva foi o antropólogo Manuel Gamio, “a figura a quem se reconhece a paternidade do indigenismo⁶” (BONFIL BATALLA, 1990, p.170, tradução nossa), que iniciou a prática moderna da antropologia mexicana, e que acreditava que a diferença cultural dos grupos indígenas era um obstáculo para a unidade do país (HEWITT, 1988, p.29).

Nos últimos anos de governo do General Porfirio Díaz antes da Revolução Mexicana, Manuel Gamio era aluno de Franz Boas na Universidade de Columbia. Em 1917, com o fim da guerra civil, Gamio foi designado para ocupar a Direção de Antropologia da Secretaria de Agricultura de seu país, ele unia sua formação etnográfica à interpretação liberal

do desenvolvimento humano, integrando uma síntese teórica mais próxima ao evolucionismo unilinear das escolas anteriores a Boas (HEWITT, 1988, p. 28).

Para Gamio as transformações invocadas desde os ideais revolucionários eram uma das tarefas a serem realizadas pelo trabalho antropológico que, através do conhecimento da população indígena, seria responsável por formular ações de melhoria social e contribuir para a reconstrução da nação mexicana. Para o antropólogo as diferenças que marcavam as culturas indígenas no país eram um obstáculo para a modernização e o desenvolvimento, e representavam uma degeneração dos costumes existentes antes da chegada dos espanhóis. O objetivo central do trabalho etnográfico e da prática antropológica seria, então, entender a diversidade cultural do país e com isso acelerar seu desaparecimento. Assim, o antropólogo entendia a desapareição do índio como sua incorporação, que se daria através dos programas de modernização rural adaptados às condições reais e específicas de cada grupo.

Gamio, e sua equipe, capacitados para estudar o “folclore”, e presos num impetuoso etnocentrismo de uma revolução que prometia apagar todas as injustiças por meio da criação de um México “moderno”, culpavam as “cosmovisões folclóricas” e a exclusão do sistema socioeconômico nacional pelo “atraso” dos povos indígenas (HEWITT, 1988, p. 29-30).

O antropólogo, através da Direção de Antropologia, propôs desenvolver um programa de pesquisa denominado “integral”, com o qual procurou realizar um trabalho conjunto entre as diferentes ciências sociais e, com alcance nacional. A partir dessa perspectiva realizou um estudo no Vale de Teotihuacán⁷ com o objetivo de impulsionar o desenvolvimento regional e incorporar sua população à civilização. O plano de Gamio era utilizar

técnicas antropológicas e arqueológicas para reconstruir as famosas pirâmides de Teotihuacán e ao mesmo tempo realizar pesquisas sobre a cultura dos habitantes da região e iniciar programas para a melhoria de suas condições de vida.

O diagnóstico – *La población del Valle de Teotihuacan* – produzido a partir desse projeto sobre a população rural do Vale de Teotihuacán foi publicado em 1922, e descreve a população local a partir de qualificativos negativos, tais como antiestéticos, anti-higiênicos, insalubres e degenerados.

O antropólogo Andrés Medina, ao caracterizar o desenvolvimento da antropologia mexicana, distingue duas grandes tendências: uma, a chamada historicista, definida como: a que desenvolve e enriquece as temáticas em torno ao patrimônio histórico; e a outra, a sociológica que se refere ao desenvolvimento de respostas aos problemas sociais e econômicos que enfrenta a população mexicana (1998, p. 54). É a partir dessa segunda perspectiva, como afirma o mesmo autor, que se define a “questão indígena” mexicana⁸ e se reconhece os “grandes problemas nacionais”. Esta linha de ação, evidentemente política, encontra no discurso da Revolução Mexicana seu terreno de maior fertilidade, e Gamio, como intelectual da revolução, contribuiu com “uma orientação aos problemas da nação” (Medina, 1998, p.55, tradução nossa), tal como a análise da situação econômica e política do país, a proposta de reforma agrária, a busca pelas origens nacionais, a recuperação da tradição mexicana e a obtenção da mestiçagem.

A partir da perspectiva que vinculava a ciência com a formulação de soluções para os problemas sociais, Gamio transformou a antropologia em um instrumento dirigido para a melhora das condições sociais e políticas da população indígena.

O indigenismo fundado por Manuel Gamio, a partir de seu trabalho em Teotihuacán, retomou o conceito de raça utilizado pelos pesquisadores nas décadas anteriores e integrou o conceito de cultura “definido pela antropologia como a soma global das crenças e práticas de um grupo humano” (WARMAN, 1981, p.526, tradução nossa). A definição do índio pela somatória de características isoladas incluindo a raça foi a base da convicção de Gamio de que os grupos indígenas mexicanos eram culturalmente diferentes e, por tanto, era necessário realizar uma investigação específica sobre cada grupo antes que se pudesse formular as políticas necessárias para solucionar os problemas de pobreza e marginalidade dessas populações. Ele entendia os indígenas como um grupo social que por suas características especiais necessitava uma atenção diferenciada para sua transformação e incorporação à nação.

O pensamento indigenista de Manuel Gamio colocou ênfase no problema que para ele era central no México — a heterogeneidade racial, cultural, linguística e econômica do país — que devia ser solucionado através da incorporação das culturas indígenas à identidade e cultura nacional (RUIZ, 2003, p.121). Seu pensamento se baseou, principalmente, no evolucionismo unilinear sobre o qual fundou sua tese incorporacionista, caracterizada por uma ação múltipla, gradual, educativa e não coercitiva, que tinha como objetivo o desaparecimento dos grupos indígenas. Segundo essa perspectiva, os índios eram “matéria inerte, objeto de infinita manipulação conforme os ditados superiores, nunca se pensou que pudessem ter um programa próprio e diferente do Estado” (WARMAN, 1981, p.526, tradução nossa).

Concomitantemente (1920-1924), durante o período que corresponde ao governo de Ál-

varo Obregón, o ministro da educação pública, José Vasconcelos desenvolveu um projeto que tinha a função de diminuir os altos índices de analfabetismo que assolavam o país. O ministro entendia que o país necessitava “vencer o analfabetismo, escolarizar o campo, integrar as comunidades indígenas, desenvolver o ensino técnico e profissional para ‘ingressar na modernidade (...)’” (MOTTA, 2010, p.19).

José Vasconcelos era advogado, sua atuação não envolveu o desenvolvimento da ciência antropológica mexicana, porém, sua política educativa estava diretamente direcionada aos povos indígenas desse país. O ministro, partindo da perspectiva civilização *X* barbárie, acreditava que a educação era meio através do qual a população poderia superar seus problemas históricos. Posteriormente, já fora da Secretaria de Educação Pública mexicana, José Vasconcelos escreveu *La Raza Cósmica*, publicado em 1925, que teve grande repercussão entre a intelectualidade mexicana. Sua obra acompanha uma série de propostas e visões existentes entre os intelectuais mexicanos, no século XX, sobre o “ser mexicano”. A historiadora Romilda Motta afirma que estes debates, inclusive o apresentado por Manuel Gamio e o proposto por José Vasconcelos, faziam eco em uma noção básica: a de que “o mestiço era o fator dinâmico da sociedade mexicana e fonte histórica da nacionalidade” (MOTTA, 2010, p. 60).

Vasconcelos defendia a mistura das raças como o meio de se construir a identidade mexicana, e não somente, por meio da bandeira da “raça cósmica” o autor defendia a miscigenação como meio de integração da América Latina, dando ao mestiço um lugar de predomínio na história universal.

As contribuições de José Vasconcelos, ao debate sobre a “questão indígena” no México, foram, posteriormente, o marco para o desenvolvimento de políticas indi-

genistas por intelectuais que acreditavam, diferentemente de Manuel Gamio, que as políticas de educação e modernização rural deveriam ser desenvolvidas de maneira equivalente tanto em regiões mestiças quanto em regiões indígenas.

Um desses intelectuais era Moisés Sáez, que estabeleceu, durante os anos de 1924-1928, como tarefa da antropologia mexicana, a realização de uma campanha educativa, que também se caracterizou como uma ação indigenista integral, que não apenas cobria todos os aspectos da vida das comunidades indígenas, mas também comprometia as “subdisciplinas” antropológicas, já que o estudo realizado por elas, desde a concepção de Sáez, poderiam contribuir para a resolução da “questão indígena”.

Como subsecretário de Educação Pública, o filósofo Moisés Sáez era encarregado do programa de desenvolvimento das comunidades rurais. Ele procurou, através da educação, solucionar os problemas mais urgentes das populações rurais, e para tanto converteu as escolas rurais de todas as comunidades em laboratórios de experimentos de transformações socioeconômicas, baseado na hipótese de que o isolamento cultural e material dessas comunidades eram as razões do “atraso” existente no campo mexicano.

Suas tentativas de incorporação da população rural do país à sociedade nacional tiveram pouca aceitação entre a população indígena, que tinha um elevado índice de monolinguismo associado à ocupação das crianças no trabalho rural – o que impedia sua presença nas salas de aula (POZAS *apud* MEDINA, 1998, p.129).

Em 1932, a estada de Moisés Sáenz, durante seis semanas, na cidade de Carapan, localizada no estado de Michoacán, entre os indígenas P’urhépechas, determinou o abandono da perspectiva que dava ênfase total na educação. Em

Carapan, Sáenz observou o rechaço total à transformação cultural induzida. O fracasso o levou a propor a criação de um Departamento de Assuntos Indígenas que coordenaria os esforços de todos os órgãos governamentais que trabalhariam em zonas indígenas. O projeto estabeleceu as bases gerais da política indigenista, na década de 1930, durante o governo de Lázaro Cárdenas, que se baseou na defesa da noção de pluralidade cultural e no rechaço a incorporação total como meta, por isso o projeto de Sáez é considerado o precursor do indigenismo anti-incorporacionista.

Este indigenismo baseado, essencialmente, na prática para o desenvolvimento obteve o apoio de um número crescente de antropólogos mexicanos e norte-americanos pela sua defesa do pluralismo cultural (HEWITT, 1988, p.39).

Durante o período antes mencionado, antropólogos americanos desenvolviam diferentes estudos no México com o objetivo de conhecer a índole e a extensão das regiões indígenas do país. Essa proposta que tinha sido formulada anteriormente por Manuel Gamio, surgiu a partir da tendência das antropologias americanas e europeias de buscar definir “zonas culturais”, que constituiriam o acervo empírico dos estudos então desenvolvidos (HEWITT, 1988, p. 39).

Estas pesquisas foram realizadas durante as décadas de 1920 e 1930. Especialistas mexicanos e americanos⁹ percorreram o campo mexicano encontrando e registrando grupos que, muitas vezes, continuavam falando idiomas indígenas, porém apresentavam características culturais consideradas europeias, como a religião católica e o uso do arado. Estes grupos se situavam, desde a perspectiva desses antropólogos, entre a tradição e a modernidade e, tinham um estilo de vida que Gamio já tinha observado em Teotihuacán em 1918, e havia denominado como “degenerado”.

Foi o antropólogo norte-americano Robert Redfield que desenvolveu um marco conceitual para o estudo da cultura “degenerada”, conhecida em sua obra como “folk”¹⁰. A partir dessa obra os antropólogos mexicanos ganharam o direito de estudar as comunidades caracterizadas como “folk”, definidas como aquelas que não estavam totalmente isoladas da modernidade, mas mantinham um modo de vida particular, diferenciado da vida urbana. A obra de Redfield também promoveu uma nova maneira de entender a cultura, baseada no paradigma funcionalista, que afirmava que a cultura estava formada por partes que compunham um todo coerente e uniforme. A partir dessa perspectiva a tarefa da antropologia mexicana se centralizou no desenvolvimento dos “estudos de comunidade”, a partir dos quais os autores procuraram marcar a funcionalidade dos elementos que conformavam as estruturas culturais das localidades estudadas, com o objetivo de compreender a realidade da vida indígena no México.

Ainda que muitos “estudos de comunidade” fossem realizados para entender a vida contemporânea de comunidades únicas, os estudos desenvolvidos por Redfield sobre as comunidades “folk” procuravam compreender o processo de mudança sociocultural, ou a reação dos indígenas ao contato com outras culturas, processo completo de adaptação entre uma ou ambas as culturas, que foi denominado “aculturação” (REDFIELD *et alli*, 1936).

Ao destacar elementos da cultura contemporânea indígena que tinham evidente origem europeia e mostrar a maneira como haviam sido adaptados à vida tradicional, Redfield resumiu as mudanças que ocorriam no campo mexicano em três aspectos gerais: individualização, secularização e desorganização; o que implicava, desde os termos funcionalistas, que as partes do todo deixavam de se articular entre si e começavam a entrar em conflito. A análise do *con-*

tinuum “folk-urbano” nas comunidades rurais mexicanas se colocou como um diagnóstico das transformações culturais que sofriam estas populações a partir do contato com a urbanidade, ou melhor, com a modernidade.

O marco institucional que se construiu no México durante as décadas de 1920 e 1930 marcou a prática profissional através da antropologia aplicada em torno dos paradigmas apresentados, entre outros, por R. Redfield e Manuel Gamio, cada um desde uma perspectiva particular. Por um lado, para Manuel Gamio, a cultura de qualquer grupo poderia ser decomposta em características positivas e negativas, das quais as positivas seriam preservadas através de políticas públicas, e as negativas seriam extirpadas pela ação indigenista (GAMIO, 1942). Por outro lado, para o grupo formado entre eles por R. Redfield e pelo antropólogo mexicano Villa Rojas, a cultura era um todo complexo, e a modificação de qualquer uma de suas partes implicava profundas alterações em todo o resto. Dessa maneira, se entendia a antropologia aplicada como um meio através do qual se poderiam facilitar as transformações culturais, por meio de operações defensivas da cultura local (HEWITT, 1988, p.50-52).

Estas primeiras décadas que seguiram à Revolução Mexicana se caracterizaram pela crença no ideal liberal do progresso através da modernização. Tentou-se formular uma nova síntese da história do país, com uma ênfase maior na valorização das contribuições da população indígena, para tanto se procurou incorporar à cultura indígena os valores ocidentais modernos por meio da transformação cultural. Estas ideias definiram a fundação das instituições governamentais que desde a defesa dos ideais revolucionários formularam políticas públicas, principalmente educativas, de incorporação do que era entendido como “a pedra no caminho” à modernidade – o ín-

dio. A aceitação do índio, portanto, passava necessariamente por sua redenção através da educação. Gamio e Sáenz, como importantes personagens desse período, desde suas perspectivas, percebiam o indígena como alguém que devia ser incorporado, e dar a ele a oportunidade de ser parte dessa nação, fundada sobre as bases da igualdade revolucionária e da modernidade, era o único futuro possível.

A oficialização do indigenismo

Passamos, então, à década de 1930, no México, que se caracterizou por um ambiente político de constantes dificuldades e disputas políticas e sociais.

Chegava ao poder o General Lázaro Cárdenas, que governou o México de 1934 a 1940, e se deparou com as necessidades de um país essencialmente agrícola frente à realidade modernizante e industrializante que imperava nesse período no mundo ocidental. Seu governo procurou, então, transformar tudo o que não havia sido transformado desde 1917. Com esse objetivo, Cárdenas criou, em 1933, a Confederação de Trabalhadores e Camponeses do México, como uma nova força política dos trabalhadores, com o objetivo de melhorar as condições sociais dos trabalhadores, e pela mesma razão, permitiu greves, fortaleceu a autonomia sindical, procurou meios de aumento salarial, além de organizar o Comitê Nacional de Defesa do Proletariado (PORTAL e RAMÍREZ, 1995, p.106). Por outro lado, em 1936, fundou a Universidade Trabalhadora, dedicada ao estudo da doutrina socialista, dos problemas sociais, dos aspectos do capitalismo e da realidade social mexicana. A universidade foi estabelecida com a intenção de que se erguera como exemplo da força das tendências socialistas, que surgiam à luz da revolução e se manifestavam na criação de

instituições de ensino e pesquisa ligadas ao Estado (LAMEIRAS, 1979).

Por outro lado, a burguesia se encontrava extremamente debilitada pelo processo revolucionário, pelo que foi necessário reformular o processo de acumulação do capital através de uma transformação das relações entre as classes sociais. Essa mudança foi assumida por Cárdenas a partir da concepção do Estado como o principal promotor do desenvolvimento, e como meio para a reorganização dos diferentes setores da sociedade. Surgiram, então, organismos de classe como a Confederação Nacional Camponesa e a Central de Trabalhadores do México.

No campo, o governo de Lázaro Cárdenas procurou implementar reformas para a justiça e o desenvolvimento, com a pretensão de reparar os abusos cometidos pelos fazendeiros e contribuir para a superação da miséria e da privação que afligia aos camponeses, melhorando suas condições de vida (WARMAN, 2001, p. 64). Ao mesmo tempo, tratou de proteger a atividade agropecuária exercida por particulares, que geravam empregos e aportavam divisas indispensáveis para a reconstrução do país. Através dessa política de duas mãos, caracterizada pelo sociólogo Arturo Warman como realista, o governo de Cárdenas seguiu dois eixos importantes em sua política agrária: a distribuição de terras, sustentada no Artigo 27 da Constituição mexicana de 1917; e a consolidação econômica do *ejido*¹¹ a partir do que o presidente denominou como Reforma Agrária Integral (LAMEIRAS, 1979, p.197). O plano econômico de Cárdenas procurou criar uma agricultura moderna, capaz de produzir suficiente capital para permitir o desenvolvimento industrial do país, mas também buscou estabelecer um mercado interno e o desenvolvimento regional da agropecuária.

Com as portas abertas para a modernização e com as modificações nas políticas aplicadas desde o âmbito federal, o governo passou a conceber a “questão indígena” desde as premissas do desenvolvimento econômico. Sua posição diante do indígena pode ser caracterizada como a mesma que teve diante da classe trabalhadora. Ignorava, portanto, as diferenças culturais existentes entre os diferentes grupos étnicos existentes no país. Porém, foram desenhadas políticas e ações específicas para esse setor, similares as que haviam sido colocadas em prática para os setores de camponeses e de trabalhadores.

A política indigenista desse período se caracterizou, fundamentalmente, pela ênfase na necessidade de integração desse setor da sociedade às tarefas de reconstrução da nação através da aceitação dos programas educativos e ideológicos do governo, assim como, por meio da criação de instituições e mecanismos governamentais que colocavam os indígenas nas estruturas corporativas do Estado. É importante destacar que nesse período a população indígena tinha um grande peso demográfico, além de um peso histórico transcendental para a imagem institucional nacionalista (ADAME, 2001, p. 42).

O Presidente Cárdenas entendia que:

deve se reconhecer ao indígena direitos de homem, de cidadão e de trabalhador, porque é membro de comunidades ativas, como indivíduo de uma classe social que participa na tarefa coletiva da produção. É o índio agricultor e artesão, trabalhador que perpetua as manifestações da arte primitiva na sua cerâmica, nas suas belas criações ornamentais e em suas construções maravilhosas; ele projetou o caminho por onde, há séculos, circula a vida comercial das regiões e conservou seus sistemas de trabalho, enquanto pode se adaptar às necessidades

da grande indústria moderna (CÁRDENAS, [1940] 1976, p. 136, tradução nossa).

A partir dessas premissas, em 1936, foi fundado o Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas, com a função de estudar os problemas fundamentais das “raças aborígenes”, com o objetivo de propor ao poder executivo as providências e preparativos que deveriam tomar as diversas dependências do poder público para conseguir que a ação do governo redundara a favor dos indígenas. O antropólogo e indigenista mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán afirma que esse departamento tinha o dever de mobilizar os grupos indígenas e conscientizá-los sobre seus direitos sobre a terra, sua dignidade e o direito de ter acesso ao poder promovido a partir do movimento revolucionário (1988, p.12).

Ainda no governo Lázaro Cárdenas, em 1937, foi fundado o Instituto Politécnico Nacional (IPN), que buscava a preparação de profissionais de tipo liberal e tinha como programa essencial o ensino das técnicas necessárias para a realização de diferentes programas governamentais. Nesse mesmo ano surgiu a Sociedade Mexicana de Antropologia e se estabeleceu no país o Instituto Linguístico de Verão. O IPN representava a institucionalização da antropologia no país e a maneira pela qual era entendida. Vinculada a um centro de ensino que formava profissionais para a ação pública, a antropologia se desenvolveu não apenas, mas principalmente, como uma ciência de Estado e para o Estado. De maneira diferente à Universidade Nacional que oferecia cursos de antropologia cultural, e posteriormente ao Instituto Nacional de Antropologia e História (INAH), que se encarregou dos cursos de arqueologia e etnografia, o IPN capacitava técnicos para intervirem no processo de produção e para impulsionar a economia do país.

No quadro do sistema hegemônico que o cardenismo projetava construir (...) os técnicos estavam destinados a desempenhar um papel fundamental, que equivalia pelo seu significado político ao que desempenhavam os professores nas áreas rurais. Técnicos e professores seriam os “intelectuais orgânicos” do Estado e que garantiam a comunicação e a ponte orgânica entre a burocracia política e as massas camponesas e trabalhadoras do país. Mas, além disso, *os técnicos seriam indispensáveis para a gestão e o início do aparo industrial que estava em processo de construção, principalmente no impulso dos setores industriais nacionalizados*” (GUEVARA apud MEDINA, 1998, p.42, tradução nossa, grifo nosso).

Em 1939, foi criado o Instituto Nacional de Antropologia e História (INAH) com Alfonso Caso – arqueólogo ligado à escola de Redfield – como seu primeiro diretor. Este organismo era responsável pela exploração arqueológica, a vigilância e a manutenção dos bens históricos monumentais, a investigação científica nos campos da arqueologia, da história do México, da antropologia e da etnografia (LAMEIRAS, 1979, p.146).

Tanto o Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas como o INAH marcaram de maneira específica o desenvolvimento da antropologia mexicana. Por um lado, o Departamento determinou o desenvolvimento de uma “antropologia prática”, cuja função principal era aplicar políticas concretas sobre as comunidades indígenas a partir do conhecimento geral sobre elas, por outro lado o INAH marcou o desenvolvimento de uma antropologia acadêmica, que se dedicou ao estudo “em profundidade” dos indígenas.

Em 1938, com a fundação da Escola Nacional de Antropologia e História (ENAH) se formalizou, ao mesmo tempo em que profis-

sionalizou o trabalho do antropólogo com o perfil de pesquisador, que expressava seu compromisso atuando entre as massas necessitadas e o Estado revolucionário. Diferenciavam-se assim dois paradigmas de ação da antropologia mexicana, por um lado, aquela ligada diretamente ao desenvolvimento de políticas públicas que seguiam as diretrizes do Estado, por meio do indigenismo, e por outro, ainda desde uma perspectiva revolucionária, aquela que desenvolvia pesquisas acadêmicas sem o objetivo de incidência direta sobre as populações indígenas do país.

Em 1940, no Congresso Indigenista Interamericano realizado em Pátzcuaro-Michoacán, foram sintetizadas as bases e a prática realizadas nas últimas duas décadas em matéria de educação e promoção econômica das comunidades indígenas, ao mesmo tempo em que se institucionalizaram o indigenismo e o ensino da antropologia. Como parte desse esforço foi criado o Instituto Indigenista Interamericano (III), com sede na Cidade do México, cujo primeiro diretor foi Manuel Gamio. O III se constituiu como um conselho no qual estavam representados todos os estados membros. O grande objetivo era forjar vínculos entre aqueles que estavam interessados na “questão indígena”, de modo que se pudessem manter programas para elevar o nível de vida das zonas indígenas no continente (HEWITT, 1988, p.51). A partir desse organismo foi criado, em 1948, o Instituto Nacional Indigenista (INI), dirigido por Alfonso Caso.

A ação indigenista nascia então, segundo afirma um de seus principais personagens, como: “uma atitude e uma política e a tradução de ambas em ações concretas” (CASO, 1978, p.79, tradução nossa). Como atitude, o indigenismo consistia em proteger as comunidades indígenas e dar a essas populações um caráter de igualdade frente às comunidades mestiças que conforma-

vam as massas da população mexicana; como política, o indigenismo se convertia em um conjunto de ações governamentais legislativas e administrativas, que tinham como objetivo principal a integração da população indígena à vida econômica, social e política do país. Estas ações se traduziam em uma “aculturação planificada”, entendida como a transformação ideológica que correspondia a um estado cultural específico.

Através do apoio à formação das instituições indigenistas mais importantes no México, Lázaro Cárdenas passou a ser reconhecido como o primeiro presidente indigenista do país (MEDINA, 1988, p. 723), o que produziu e favoreceu uma relação sólida entre a política, a pesquisa antropológica e a configuração do patrimônio histórico da nação mexicana¹². Muitas das medidas tomadas durante seu governo ajudaram a melhorar as condições sociais e econômicas da vida indígena, porém, é importante mencionar que na maioria das vezes essas mediadas implicaram a transformação de características culturais dessa população¹³, já que as políticas indigenistas percebiam ao índio como um camponês com necessidades econômicas, ou seja, como mais uma classe empobrecida do país (ADAME, 2001; PORTAL e RAMÍREZ, 1995).

O indigenismo mexicano, nesse período, estava, ainda, ligado a uma classe intelectual que adotou medidas progressistas e nacionalistas como meio de resposta às demandas populares revolucionárias, sujeitando, portanto, a prática da antropologia no México aos interesses políticos administrativos do governo.

A ideia de que as raízes dos problemas de subsistência da população camponesa mexicana tinham sua origem nas relações econômicas injustas e no sistema de crença indígena, e que as culturas locais deveriam ser respeitadas e conservadas eram os elementos básicos da obra de Vicente Lombardo Toledano, figura chave

do governo Lázaro Cárdenas, e do antropólogo Miguel Othón de Mendizábal, que entendia a reforma agrária cardenista como adequada para o momento mexicano. Ambos os personagens representavam a política reformadora e reformista da pequena burguesia mexicana “cardenizada”, ou seja, radicalizada e deslumbrada pela obra agrarista colossal, pelas ações nacionalistas e anti-imperialistas do governo (ADAME, 2001, p.65).

O antropólogo Miguel Othón de Mendizábal contribuiu de maneira fundamental com o governo cardenista, já que teve uma participação valiosa junto aos projetos desse período. Ele acreditava que o problema central do indígena era seu isolamento geográfico, o que gerava como consequência a falta de vínculos econômicos, seu distanciamento social e, por último, seu atraso cultural. A solução apontada era, então, a educação adequada às suas características culturais.

Tanto Othón de Mendizábal como Lombardo Toledano se apoiavam sobre a teoria marxista para analisar os elementos estruturais da miséria das comunidades indígenas. Mendizábal é reconhecido por sua contribuição à configuração de uma tradição marxista nos estudos antropológicos, devido à importância que outorgava às determinações econômicas e políticas, e ao estudo das classes sociais.

Por outro lado, Lombardo Toledano representou o esforço de nacionalizar a interpretação marxista da questão indígena (MEDINA, 1988, p.189) e com isso abriu novas alternativas para tal questão. Ele propôs a redefinição dos limites estatais e municipais para que cada grupo étnico coincidissem com uma unidade político-administrativa, como um meio de reforçar a coesão interna das comunidades frente às pressões exteriores, o que também permitia a integração da autoridade local a uma hierarquia política regional e nacional.

Políticas como a mencionada anteriormente eram efetuadas pelo Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas, que tinha o objetivo de promover o desenvolvimento econômico do campo – o que incluía a reforma agrária e a educação rural. Foi também através desse departamento que diversas comunidades foram convocadas a participar em congressos indígenas e a se incorporar ao processo político nacional.

A posição de Lombardo Toledano reforçava a importância da organização política dos grupos indígenas, e a manutenção da identidade étnica como elementos positivos na transformação econômica da população indígena mexicana. Sua posição constituía uma terceira via sobre o tema da incorporação que se desenvolveu no México durante as décadas de 1920 e 1930. Por um lado, como já mencionado anteriormente, Manuel Gamio defendia a integração socioeconômica e cultural quase integral das populações indígenas, por outro Sáez defendia um “isolamento rural”, já Toledano defendia o rápido desenvolvimento econômico do campo ao mesmo tempo em que lutava pelo pluralismo cultural.

O período cardenista marca a institucionalização da antropologia no México que foi utilizada, com relação à população indígena, como um meio através do qual se procurou impulsionar, desde distintas perspectivas teóricas, este grupo em direção à modernização de uma nação que reformulava seus parâmetros, valores e ideologias. Esta oficialização dos estudos sobre o “outro” conformaram a imagem do índio através do discurso oficial e das políticas públicas que percebiam essa população como parte do problema econômico do país, como o grupo mais atrasado da sociedade que deveria ser integrado para participar do desenvolvimento nacional por meio das transformações culturais.

As décadas posteriores: o desenvolvimentismo

O primeiro Congresso Indigenista Interamericano, realizado em abril de 1940 na cidade de Pátzcuaro, no estado de Michoacán, marcou, como afirma o sociólogo Arturo Warman (1981), a superação do determinismo racista como meio de definição do índio, para dar importância a outros aspectos como a língua, a vestimenta, os costumes, algumas instituições e formas de organização social, e ainda deu início a uma nova era do indigenismo mexicano, e a culminação da etapa iniciada pelos governos revolucionários.

O presidente Cárdenas havia deixado um México pacificado (PORTAL E RAMÍREZ, 1995, p.117), porém, a partir do período presidencial de Ávila Camacho (1940-1946), o modelo cardenista sofreu profundas alterações dada as condições econômicas ditadas pela Segunda Guerra Mundial e pelas transformações ocorridas na política nacional, que favoreciam as estratégias econômicas norte-americanas e que afetavam, também, a política indigenista.

Durante este período o campo se abriu para novos planos de desenvolvimento regional e passou a se caracterizar pela abertura de novas zonas de irrigação. Esses projetos de melhoria das zonas agrícolas, ao lado da chamada Revolução Verde¹⁴, significaram o aumento da produtividade agrícola e a inserção do campo mexicano no modelo capitalista de produção (PORTAL e RAMÍREZ, 1995, p.118), ao mesmo tempo em que ampliou as diferenças econômicas, principalmente entre os grandes produtores que tinham acesso aos apoios governamentais e os pequenos agricultores que produziam para o comércio local e para o autoconsumo.

Até a década de 1970, os governos seguiram o modelo “desenvolvimentista” que

concebia o incremento industrial e urbano como um meio para beneficiar as classes trabalhadoras. Este esquema que inicialmente era a base para o desenvolvimento se converteu, posteriormente, no eixo da dinâmica de crescimento do país.

O período que se estende da década de 1940 até o final da década de 1960 pode ser caracterizado pela procura da diluição do índio. O interesse governamental, durante esses anos, se centralizou no desenvolvimento regional, o que resultou no aumento de um processo de industrialização através do qual se tentou extinguir a “questão indígena”. Neste marco, as populações indígenas passaram a ser identificadas a partir do conceito de “marginalidade” proposto, desde a década de 1950, pela Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe.

O contexto de integração das zonas rurais a novos esquemas socioeconômicos e políticos adequados ao desenvolvimento dos estados nacionais em vias de modernização se refletiram, durante a década de 1950, num giro dos enfoques antropológicos que começaram a perceber não tanto o que separava as populações indígenas dos sistemas socioeconômicos mais amplos, mas a integração e dominação deste sistema sobre essas comunidades (HEWITT, 1988, p.71).

Esse novo contexto político e econômico obrigou as ciências humanas a realizarem uma revisão paradigmática, o que implicou na incorporação ao modelo funcionalista de novos mecanismos de análise e reflexão. Esta revisão se apresentou como uma solução para o indigenismo mexicano, que até então era obrigado a trabalhar na fronteira da inteiração entre a população indígena e não indígena do país, e para quem a teoria funcionalista e culturalista não proporcionava uma definição convincente de “indianidade”, como tampouco explicava

porque as diferenças culturais eram tão marcadas no campo mexicano (HEWITT, 1988, p. 72). A resposta a essas perguntas eram necessárias para que a prática da antropologia aplicada pudesse oferecer algo além de contribuições superficiais à integração do índio à nação.

Assim, o indigenismo mexicano elaborou uma nova forma de entender as culturas locais procurando dar maior atenção às causas do conflito entre os habitantes indígenas dos assentamentos rurais isolados e os grupos vizinhos urbanos.

O indigenismo desde seu princípio, com as contribuições de Manuel Gamio, se caracterizou pelo interesse em delimitar zonas culturais, assim, o funcionalismo, desde sua procura por restringir sua observação antropológica no âmbito de uma comunidade local isolada, nunca definiu a ação indigenista, que encontrou no culturalismo seu marco teórico global. Assim, a aculturação foi o objetivo central das ações planejadas desde o Instituto Nacional Indigenista, que buscavam que os indígenas adquirissem uma cultura “mais útil” acelerando a evolução da comunidade, o que a levaria a se transformar em uma comunidade camponesa mexicana. Nesse novo contexto, se buscava a construção de um marco teórico que explicasse a relação entre os habitantes indígenas e não indígenas que viviam numa estreita região geográfica.

Como nota Cynthia Hewitt em sua revisão sobre a interpretação antropológica do México rural, os primeiros passos para abordar essa problemática foram dados por “um destacado europeu, funcionalista e conservador, que especificamente separava seu enfoque do da Escola de Chicago, numa estranha colaboração com um jovem e radical indigenista que manteria vínculos profissionais duradouros precisamente com Chicago” (1988, p.74, tradução nossa).

Esse destacado europeu, o antropólogo B. Malinowski, chegou ao México em 1940, atraído pelo trabalho de Manuel Gamio, e para estudar as mudanças que a organização dos mercados do estado Oaxaca, localizado no sul do México, tinham sofrido com o domínio externo¹⁵.

Os sistemas de mercados, da região do Vale Central do estado de Oaxaca, atraíam os habitantes indígenas e não indígenas das comunidades próximas, que se localizavam ao redor da cidade de Oaxaca, capital do estado. O fenômeno cumpria todos os requisitos do paradigma funcionalista apresentado por Malinowski (HEWITT, 1988, p.74), já que nele se encontrava todos os órgãos que compõem o corpo cultural de uma sociedade e, portanto, através dele era possível analisar a relação das partes com o todo.

Para realizar sua pesquisa, o pesquisador europeu contou com o auxílio do antropólogo e indigenista mexicano Julio de la Fuente, que tinha se baseado na obra de Redfield para realizar seus estudos (1949) sobre a secularização, a individualização e a desorganização que ocorriam entre os indígenas zapotecos da Serra Norte de Oaxaca. A combinação entre o conhecimento sobre a região que possuía Julio de la Fuente com o empenho malinowskiano em descobrir os limites do sistema de mercados de Oaxaca resultaram no “exemplo mais antigo na literatura antropológica da utilização do conceito de região socioeconômica (...) definida em função das redes de relação que existem em torno da subsistência entre meios urbanos e rurais interdependentes” (HEWITT, 1988, p. 76, tradução nossa).

Julio de la Fuente a partir de seus estudos sobre as relações interétnicas no México (1989), realizados posteriormente aos estudos desenvolvidos com Malinowski, considerava as formas de interação entre os grupos indígenas e não indígenas como relações de castas, por

tanto acreditava que os não indígenas baseavam sua subsistência no domínio que exerciam sobre os indígenas e não na sua participação no sistema capitalista, por isso defendia a necessidade de uma integração regional através da qual seriam tomadas medidas contra a estrutura de mediação regional imposta pelos não indígenas sobre as comunidades indígenas de cada região.

O desenvolvimento regional como projeto governamental e consequentemente indigenista procurava promover o desenvolvimento econômico do país. Apoiados pelo arqueólogo Alfonso Caso, diretor do Instituto Nacional Indigenista, De la Fuente e o antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán selecionaram o planalto do estado de Chiapas, região dominada por uma elite não indígena, para desenvolver seu projeto piloto de criação dos Centros Coordenadores Regionais.

Alfonso Caso estava convencido que sua instituição não podia seguir determinando suas ações somente com base nas necessidades momentâneas de outros organismos oficiais, e por isso os programas do Instituto passaram a corresponder às áreas que tinham uma relação científica e prática verdadeira com as tarefas do indigenismo (HEWITT, 1988, p.80). Como um dos principais personagens do indigenismo mexicano, Alfonso Caso transformou a política indigenista do país substituindo a ênfase existente na educação pela construção de uma ação integral, sem tropeçar com as funções e interesses que cabiam às diversas instâncias governamentais que também incidiam sobre a questão indígena. O Instituto Nacional Indigenista passou a ser, a partir de então, a instituição através da qual se coordenava e se direcionava as ações integrais dirigidas às comunidades indígenas.

Como parte desse novo contexto, o índio foi “ajustado” por Caso para servir como base

à técnica da incorporação. O critério cultural foi reduzido a um mero instrumento de classificação das características culturais isoladas segundo sua origem histórica.

Logo o critério cultural dosado não bastava para classificar ao índio e foi adicionado a outros três: as características raciais, a língua, que passou a ser separada da cultura, e o mais importante, o psicológico, no sentido de se identificar subjetivamente com os valores de uma comunidade indígena (WARMAN, 1981, p.528, tradução nossa).

A partir dessa definição a comunidade surgia como sujeito das políticas indigenistas, e se buscava, essencialmente, seu desenvolvimento cultural, ou seja, o incremento da racionalidade e do conhecimento que lhes faltava aos índios. A partir dessa nova perspectiva os indígenas passaram a ser estudados desde sua comunidade, entendida como uma unidade isolada e autosuficiente.

Essa concepção se desenvolveu conjuntamente com a corrente teórica promovida por De la Fuente e Gonzalo Aguirre Beltrán, que procuravam um caminho alternativo à incorporação individual ou comunitária dos indígenas por meio da integração regional das regiões interculturais. Essa teoria foi a base para a criação dos Centros Coordenadores Regionais.

Em 1951, foi fundado o Centro Coordenador Tzeltal-Tzotzil, em San Cristóbal de las Casas, no estado de Chiapas, com Aguirre Beltrán como seu primeiro diretor. O Centro surgiu como um organismo regional de ação integral cuja sede se estabelecia “na cidade mais antiga de uma jurisdição intercultural identificada como índia” (AGUIRRE BELTRÁN, 1992, p.153, tradução nossa), com o objetivo de realizar ações nas áreas econômica-agropecuária, educativa e sanitária, para a promoção do desenvolvimento socioeconômico e a integração dessas zonas indígenas, através da cola-

boração entre indígenas e não indígenas, como um esforço de fomentar a formação de uma cultura regional única.

Essa teoria-ação uniu algumas formulações de Manuel Gamio e transformou em centrais os critérios econômicos e sociais na concepção da questão indígena. Para Aguirre Beltrán, um dos principais expoentes da tarefa indigenista durante muitas décadas no México, o desenvolvimento das culturas indígenas só seria possível a partir da transformação integral das regiões indígenas, incluindo os não indígenas que viviam nessas regiões. Esta região intercultural era, então, entendida como um sistema ligado por relações de poder entre não indígenas e indígenas, através do qual as comunidades indígenas se conectavam a uma cidade não indígena. A função do indigenismo era transformar essas relações de poder, o que levaria ao índio a se integrar a uma “nova sociedade” que teria destruído as instituições feudais herdadas da colônia e adotado as relações modernas de tipo capitalista. A integração do índio para Aguirre Beltrán e o indigenismo desse período se desenvolvia, então, a partir de um programa dedicado à transformação das áreas mais atrasadas do país em direção a um México moderno e homogêneo. Portanto a ação governamental se caracterizou como um programa de aculturação dirigido para promover a transformação necessária para resolver os problemas apresentados pela heterogeneidade cultural e pelo subdesenvolvimento da maior parte dos povos indígenas mexicanos (MEDINA, 1988, p.725). Até 1970, ano em que morreu Alfonso Caso, se prolongou a etapa da política indigenista oficial na qual foram fundados onze centros coordenadores em diferentes regiões do país.

A obra de Aguirre Beltrán abandonou as concepções funcionalistas que observavam ao índio isolado, e como membro de uma comunidade, para localizá-lo como membro de um

grupo social subalterno (PÉREZ RUIZ, 2003, p.124). Desde o conceito de “regiões de refúgio” apontado por Aguirre Beltrán, que foi adotado por muitos antropólogos mexicanos e latino-americanos, o índio era entendido como o habitante de uma região rural relativamente isolada, como membro de uma casta culturalmente definida a qual não se tinha permitido a possibilidade de desenvolvimento dentro da sociedade nacional moderna, era necessário então conseguir a transformação das relações de casta para relações de classe e com isso melhorar suas condições de vida.

Considerações finais

A interação entre a antropologia e o indigenismo mexicano e brasileiro, no contexto aqui descrito, passou por momentos de distanciamento devido a percepção que os delegados brasileiros – o antropólogo Edgard Roquette-Pinto e ex-diretor do Museu Nacional e o advogado Carlos de Lima Cavalcanti – tiveram sobre o caráter ideológico do programa indigenista mexicano, durante o Primeiro Congresso Indigenista Interamericano realizado no México, em 1940. Os brasileiros destacavam a influência de comunistas na delegação mexicana, assim como a pretensão de impor seu modelo em toda a América (BLANCHETTE, 2009, p.67). Foi somente em 1953 que o Brasil aceitou participar das atividades do Instituto Indigenista Interamericano.

Porém, ainda com esse afastamento político, tanto o indigenismo mexicano como o brasileiro, como aponta o antropólogo Christian Teófilo da Silva, compartilham da “colonialidade do poder” característica da região, e, assim podem ser entendidos como variações nacionais de um projeto civilizador mais amplo (2012, p.18).

O indigenismo mexicano se caracterizou pela procura em transformar a realidade indígena a partir dos ideais revolucionários, através da utilização da antropologia como ciência capaz de formular saídas e soluções para as condições de marginalidade dessa população. Porém, como afirma Bonfil Batalla: a vocação integradora, expressada nas políticas indigenistas do período respondiam a uma necessidade econômica, moldada pelo capitalismo, que necessitava expandir seu mercado interno, e a construção de uma nação nos termos ajustados aos supostos implícitos aos ideais pós-revolucionários (BONFIL BATALLA, 1981, p. 14).

Durante as primeiras décadas após a Revolução Mexicana esta tarefa se caracterizou pela crença no ideal liberal de progresso através da modernização. Posteriormente, durante o cardenismo foram institucionalizadas as políticas indigenistas, o que trouxe a criação de institutos e escolas que procuravam através da ciência resgatar a população rural e indígena da marginalização e integrá-las à nação. No último período aqui explicitado, que se estende da década de 1940 até o final da década de 1960, o desenvolvimento regional passa a ser o enfoque da ação governamental para os indígenas, definido como um programa de aculturação dirigido para promover as transformações necessárias para promover o surgimento, em determinada região previamente delimitada, de uma cultura regional unificada, que eliminasse assim as diferenciações entre indígenas e não indígenas.

Ao longo dos anos se busca afirmar, por meio de políticas sociais, que o índio não caberia na nação mexicana “como membro simétrico de outra sociedade, apenas como membro assimétrico de uma mesma sociedade” (SILVA, 2012, p. 20). Assim, o indigenismo mexicano expressa na qualidade de discurso ideológico “um mesmo estilo de pensamento propiciador de práticas disciplinado-

ras sobre um “outro tipificado”, para efeitos de fortalecimento de uma identidade coletiva própria” (SILVA, 2012, p. 24).

É, então, a partir desse discurso ideológico que a ciência passou a criar e aplicar instrumentos de classificação, e a antropologia se afirmou como meio legítimo de conhecimento das dimensões de outras sociedades, e surgiu como um saber desenvolvido para analisar e detectar as carências e atrasos das sociedades tradicionais.

O período pós-revolucionário marcou de uma maneira particular esse olhar. A necessidade de restauração da nação obrigou o novo governo a integrar a população indígena, por um lado a partir da procura de realizar os ideais revolucionários de justiça social e por outro desde a necessidade de conseguir formular a unidade nacional do país que se repunha da guerra civil. Esta perspectiva integracionista se baseou, como se pode perceber, na identificação do indígena com o tradicional e por tanto com a dificuldade de conseguir a unidade nacional e sua modernização. As políticas públicas integracionistas são, então, formuladas através da ideia da educação como meio de redenção do indígena.

O projeto de modernidade é a tentativa de homogeneizar as diferenças culturais existentes, guiada pelo conhecimento científico, por meio da caracterização da realidade indígena como parte do processo de transição para a modernidade.

A partir do governo de Lázaro Cárdenas, em 1934, o Estado passou a ter uma maior incidência sobre as comunidades através da criação de instituições públicas dedicadas especificamente à solução ao estudo da chamada questão indígena. É também a partir desse período que o índio passou a ser visto a partir do marco do desenvolvimento econômico e de uma perspectiva economicista e, consequentemente, a ser tratado como uma classe social atrasada.

A “invenção do outro” desde o projeto pós-revolucionário que localiza as ações do estado sob a legitimidade da ciência criou, portanto, políticas de desenvolvimento que se baseavam na proteção e integração dos indígenas ao estado nacional. Essa perspectiva culmina, no México, com a formulação do indigenismo, plasmado em instituições de desenvolvimento das ciências aplicadas e em políticas públicas dedicadas a construir saídas para o atraso e isolamento das comunidades indígenas. Este fenômeno simbolizou ao mesmo tempo, a elaboração de uma representação hegemônica do indígena e, portanto o estabelecimento de fronteiras sociais, assim como a formulação de imagens e políticas de dominação da classe governamental sobre os grupos indígenas do país que dependiam, segundo esse modelo, totalmente do Estado para se desenvolver.

Posteriormente, já na década de 50, o manejo das regiões como focos de políticas públicas desenvolvimentistas se traduziu em ações indigenistas centralizadas nos recém-criados Centros Coordenadores Regionais. Esses órgãos procuravam, por meio da aculturação, a transformação das regiões rurais, através da homogeneização da população mexicana e do fim do subdesenvolvimento. Foi a partir dessas preocupações que Aguirre Beltrán, um dos mais destacados atores do indigenismo mexicano, formulou seu conceito de “regiões de refúgio”, retificando a identificação do ser indígena com a caracterização de sua região geográfica e suas relações econômicas e sociais com as comunidades vizinhas, situando o índio como parte de um grupo social subordinado.

Cynthia Hewitt na sua revisão sobre o funcionalismo no México se pergunta: porque Aguirre Beltrán e outros membros da escola indigenista pós-revolucionária não levaram em consideração a existência de impedimentos estruturais ao desenvolvimento rural indígena

no contexto de um sistema socioeconômico capitalista em expansão? Para responder essa pergunta, a autora apresenta três alternativas (HEWITT, 1988, p.85): 1) a identificação da ideologia indigenista com o nacionalismo mexicano, e portanto seu compromisso de consolidar os ideais revolucionários, tanto políticos como socioeconômicos, já que a reconstrução de uma sociedade nacional era uma tarefa revolucionária quase utópica, o que marca através da questão indígena a relação da ciência antropológica com o desenvolvimento do Estado mexicano; 2) por outro lado, a perspectiva evolucionista como base das ideias de muitos desses autores, o que obrigava ao indigenismo – como prática moderna – a interferir a favor das comunidades isoladas e separadas, com o objetivo humanista de proporcionar aos habitantes dessas comunidades a possibilidade de se redimir e se aproximar da modernização, a partir de sua integração às relações de classe.

Assim, a autora destaca que o problema não se centra exatamente em quais aspectos os indigenistas não percebiam da realidade, mas em como a percebiam. A centralidade na modernidade pautou a formulação dos paradigmas a partir dos quais se percebia e se observava a realidade rural mexicana, e desde onde se ensaiaram saídas baseadas na legitimidade da teoria científica e na responsabilidade do Estado revolucionário para a promoção do desenvolvimento e da unidade nacional.

A percepção desses antropólogos, assim como os jogos burocráticos classificatórios, implicados nas redes intelectuais e políticas mexicanas, descritas nesse artigo, buscam caracterizar o que o sociólogo peruano Aníbal Quijano (2000) denomina como “colonialidade do poder”. A partir da exposição descritiva da consolidação da antropologia da ação mexicana, procuramos caracterizar os dispositivos de poder a partir dos quais se conformou o Esta-

do-nação mexicano pós-revolucionário, e quais diferenças foram afirmadas como base nas relações entre indígenas e não indígenas.

Ao apresentar esses dados ao público brasileiro buscamos trazer informações para aqueles interessados em desenvolver trabalhos comparativos dos quais carece esse campo de estudos, não apenas como meio de compreensão das especificidades do desenvolvimento do campo indigenista em cada país, mas também como meio de entendimento da realidade indígena tão diversa entre a meso-américa e as terras baixas.

Notas

1. Este texto faz parte das reflexões desenvolvidas na dissertação de mestrado intitulada *La imagen del indio en la obra de Julio de la Fuente. Un estudio sobre la antropología y la fotografía mexicana*, apresentada no Programa de Pós-Graduação do CIESAS – México, 2008.
2. Edgardo Lander define a modernidade a partir de quatro dimensões básicas: 1) a visão universal da história associada à ideia de progresso; 2) a naturalização das relações sociais como da natureza humana da sociedade liberal capitalista; 3) a naturalização das múltiplas separações próprias dessa sociedade; e 4) a necessária superioridade dos saberes que produzem essa sociedade sobre todos os outros saberes (LANDER, 2001, p.22).
3. “Colonialidade do poder” é o conceito a partir do qual o sociólogo peruano Aníbal Quijano procura compreender qual o dispositivo de poder que gera o sistema mundo moderno/colonial. Para Quijano, a exploração colonial é legitimada por um imaginário – baseado na concepção das raças – que estabelece diferenças incomensuráveis entre o colonizar e o colonizado, e que se reproduz no mundo moderno. O conceito de “colonialidade do poder” amplia o conceito de Foucault de “poder disciplinário”, ao demonstrar que os dispositivos panópticos erguidos pelo Estado moderno se registram em uma estrutura configurada pela relação colonial.
4. A Revolução mexicana foi um conflito armado que aconteceu durante a primeira década do século XX, ocasionada pela disputa pelo poder entre diversos se-

tores da sociedade mexicana após o fim da ditadura do General Porfirio Díaz, que havia governado o país por 34 anos.

5. A população rural mexicana se caracterizava, no princípio do século XX, através de uma diferenciação étnica, mantida por meio de um sistema de castas, baseado na diferenciação racial, no qual os indígenas estavam separados dos grupos de brancos e mestiços. Segundo o Instituto Nacional de Geografia e Estadística mexicano, em 1930, a população mexicana falante de alguma língua indígena representava 16% da população, já em 1960 representava 10,4%. Fonte: http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/poblacion_indigena/pob_ind_mex.pdf
6. Retomo aqui a definição de indigenismo formulada por Souza Lima, que o define como sendo: “o conjunto de ideias (e ideais, i.e., aquelas elevadas à qualidade de metas a serem atingidas em termos práticos) relativas à inserção de povos indígenas em sociedades subsumidas a Estados nacionais, com ênfase especial na formulação de métodos para o tratamento das populações nativas, operados, em especial, segundo uma definição do que seja *índio*” (1995, p.14-15, *italico no original*). Sua definição nos permite perceber o indigenismo não apenas como políticas formuladas pelo Estado, mas como ideias e práticas que permeavam a relação da sociedade mexicana com os índios desse país.
7. Teotihuacán é reconhecida como uma das maiores cidades pré-colombianas. Localizada a 45 km do centro da Cidade do México, a região foi escolhida nesse momento não apenas por seu passado glorioso anterior à chegada dos espanhóis como também pela condição miserável na qual se encontrava. Em 1917, sua população estava composta por lavradores indígenas que falavam espanhol e sobreviviam pro meio do trabalho ocasional executado em sete grandes fazendas, que cultivavam em 90% da terra agrícola da região produtos destinados ao consumo no Distrito Federal (HEWITT, 1988, p.29).
8. Com o desenvolvimento do indigenismo como política de Estado o indígena passa a ser percebido e tratado como um problema ou obstáculo para a modernização do Estado-nação mexicano.
9. Antropólogos como Wigberto Jiménez Moreno, Roberto Weitlaner, Juan Comas, Carlos Basauri, Lucio Mendieta y Núñez, Miguel Othón de Mendizábal, Alfonso Fabila, Alfonso Villa Rojas e Ralph Beals.
10. Cf. Redfield, Robert. *Tépoztlán: a Mexican village*. Hardcover, [1930] 1973.

11. O *ejido* é definido como uma propriedade rural de uso coletivo.
12. Durante o governo de Lázaro Cárdenas foram realizados 17 eventos relacionados com os indígenas e o indigenismo no México: IV Congresso Científico Americano (1935); a criação do Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas (1936); I, II, III Congressos Regionais Indígenas (1936, 1938, 1939); Comissão Intersecretarial para Investigar as Condições de Vida na Serra Tarahumara (1936); Comissão Intersecretarial do Vale do Mezquital (1936); I, II Congresso Nacional de Higiene Rural (1936, 1938); Comissão Intersecretarial da Mixteca (1937); fundação da Sociedade Mexicana de Antropologia (1937); criação do Departamento de Antropologia no IPN (1938); e da Escola Nacional de Medicina Rural (1938); a realização da I Assembleia de Filólogos e Linguistas e a criação da Direção do Conselho de Línguas Indígenas e o Projeto Tarasco (1939); XXIV Congresso Internacional de Americanistas (1939); fundação do INAH (1939) e; a realização do I Congresso Indigenista Interamericano (1940).
13. Durante a década de 1980, muitas críticas foram formuladas ao “indigenismo da revolução”. Autores como o antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla (1986) afirmavam que as medidas tomadas pelas instituições que procuravam a assimilação total do indígena à cultura e à economia nacional eram a causa da perda de identidade étnica desses grupos e a incorporação absoluta aos sistemas sociais e culturais dos setores mestiços mexicanos. Para um estudo das críticas ao “indigenismo da revolução” ver Warman, A. *De eso que llaman antropología mexicana*. México, ENAH, 1986.
14. Processo que marcou o início de um novo enfoque na produção agrícola mexicana a partir da criação de sementes melhoradas, a utilização de produtos químicos como fertilizantes e de maquinaria sofisticada com o objetivo de aumentar a produção de grãos e alimentos.
15. Nesse período tiveram início distintos projetos de pesquisa, como o realizado pelo antropólogo norte-americano Sol Tax em Chiapas, que concluíram com um seminário realizado em Nova York, em 1949, onde foram discutidos temas da etnologia e da antropologia social mesoamericana, e que marcaram a influência americana sobre a antropologia mexicana através da corrente culturalista: a dinâmica cultural, o contato cultural e a aculturação.

Referências bibliográficas

- ADAME, Miguel Ángel. *Práctica y poder en la posrevolución mexicana. Cardenismo, indigenismo, neocardenismo, neozapatismo en el bonapartismo y en el neoliberalismo mexicanos*. México: ITACA, 2001.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. “Formación de una teoría y una práctica indigenista”, in: *Instituto Nacional Indigenista. 40 años*, México: INI, 1988. pp. 11-40.
- _____. *Teoría y práctica de la educación indígena*, México: Universidad Veracruzana, INI, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- BLANCHETTE, Thaddeus Gregory. “Políticas Indigenistas e Cidadania no México e EUA: John Collier, Moisés Saénz e os Índios das Américas”, in: Silva *et alli* (Orgs.). *Problemáticas sociales para sociedades plurais. Políticas indigenistas, sociales e de desenvolvimiento em perspectiva comparada*. São Paulo: Annablume, 2009. p.45-71.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. “El pensamiento político de los indios en América Latina in: *Anuario Antropológico* 79. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- _____. “Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica”, in: Warman, A. (Org.) *De eso que llaman la antropología mexicana*, México: ENAH, 1986. p. 37-65.
- _____. *México profundo. Una civilización negada*. México: CONACULTA, Grijalbo, 1990.
- CAUDILLO, Gloria. *El indio en el ensayo mexicano*. México: Universidad de Guadalajara, 2000.
- CASO, Alfonso. “Los ideales de la acción indigenista”, in: *INI. 30 años después. Revisión crítica*. México: INI, 1978. p.79-82.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. “Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro”, in Lander, E. (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, UNESCO, 2000. p. 145-161.
- CÁRDENAS, Lázaro. “Los indígenas, factor de progreso”, in: Comas, J. *La antropología social aplicada en México. Trayectoria y antología*. Instituto Indigenista Interamericano, Serie Antropología Social, 16, México. [1940] 1976. p. 135-142.
- DE LA FUENTE, Julio. *Relaciones Interétnicas*, México: INI, CONACULTA. [1965] 1989.

- HEWITT, Cynthia. *Imágenes del campo. La interpretación antropológica del México rural*, México: El Colegio de México, 1988.
- LAMEIRAS, José. “La antropología en México. Panorama de su desarrollo en lo que va del siglo”, in: *Ciencias Sociales en México. Desarrollo y perspectiva*, México: El Colegio de México, 1979. p. 107-180
- LANDER, Edgardo. “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, in Lander, E. (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, UNESCO, 2000. p. 11-40.
- LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- MOTTA, Romilda. *José Vasconcelos: as Memórias de um profeta rejeitado*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2010.
- MEDINA, Andrés. *Recuentos y reconfiguraciones: ensayos de antropología mexicana*, México: Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1998.
- PÉREZ RUIZ, Maya Lorena. “El estudio de las relaciones interétnicas en la antropología mexicana”, in: Valenzuela Arce, J. (coord.) *Los estudios culturales en México*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003. p. 116-207.
- PETRONI, Mariana da Costa A., *La imagen del indio en la obra de Julio de la Fuente. Un estudio sobre la antropología y la fotografía mexicana*. Dissertação de Mestrado. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2008.
- PORTAL, Ana María e Ramírez, Xóchitl. *Pensamiento antropológico en México: un recorrido histórico*. México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 1995.
- QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad del poder, colonialismo y América Latina”, in Lander, E. (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, UNESCO, 2000. p. 201-246.
- REDFIELD, R., LINTON, R. y HERSKOVITS, M. “Memorandum on Acculturation” in *American Anthropologist*, vol.38. 1936. p. 149-152.
- SILVA, Crísthian Teófilo. “Indigenismo como ideologia e prática de dominação. Apontamentos teóricos para uma etnografia do indigenismo latino-americano em perspectiva comparada” in: *Latin American Research Review*, vol.47, n.1. p.16-34.
- VILLORO, Luis. “La cultura mexicana de 1910 a 1960”, in: *Historia Mexicana. El cincuentenario de la Revolución*, n.38. México: El Colegio de México, 1960. p.196-219.
- WARMAN, Arturo. “El pensamiento indigenista”, in: Huerta, María Teresa, *Balance y perspectivas de la historiografía social en México*. México: Colección Científica 43, INAH, 1981.
- _____. *El campo mexicano en el siglo XX*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

autora **Mariana da Costa Aguiar Petroni**
Doutoranda em Antropologia Social / Unicamp

Recebido em 22/03/2013

Aceito para publicação em 20/01/2014